

佛教と社会事業に関する管見

——長谷川良信「佛教社会事業に関する管見」を足がかりにして——

上 田 千 秋

(佛教大学教授)

社会事業を専攻する者としての立場から、佛教と社会事業との関係について考える必要があることを常に痛感してきたし、「佛教社会事業」ないしは「佛教社会福祉」という用語が、「社会事業」や「社会福祉」とは、異なった独特の意味を持たせて使用されている現状について、自分はどう考えるのかを、自らに問いかけ続けて来た。

かつて私は、「佛教社会事業は、その理想的な姿においては、佛教については沈黙のまま、その主体の行なう社会事業活動が、社会科学の理論と法則の示す指針に基づいて、それに合致した方向と方法でなされ、そのことのなかに佛教精神がおのずからにじみでているという形をとらなければならぬであらう。」^①と書いた。もちろんこれは私

の社会事業学の恩師の祖述ではあるが、現在の私の考え方もこれから変ってはいない。ただ立場をよりはっきりさせるために一言つけ加えるならば、私はかつての佛教が、かつての社会事業的活動につくした役割を認めているし、佛教が科学のために貢献しなかったといっているのではなく、佛教社会事業が、「佛教」のつかない社会事業と相違し、その独自性を主張する場合でもいわゆる佛教くさを表面に出すことを避け、科学的探究の成果に基く社会事業活動のなかに、自然に佛教精神がにじみ出ているばかりか、それが更に人間の科学の進歩を促す活力となることを期待しているのである。

だが、肝心の佛教社会事業の概念把握についてというこ

とになると、私の認識も未だ固まっていけないし、この国で歴史的に佛教社会事業とよばれてきたものも、果して社会事業としての合目的性を備えていたかについて疑問が残る。

そこで以下、長谷川良信先生（一八九〇—一九六六）の「佛教社会事業に関する管見」（以下「長谷川・管見」又は「管見」と略称する）を足がかりにして、佛教社会事業とは何であるかを求めるため、佛教と社会事業との関係を考えていくことにしよう。

「長谷川・管見」は一九六一年、『講座・近代佛教』（第五巻・生活編・法蔵館）に発表された約七千字の小文である。^②「管見」は、佛教社会事業の提唱と遂行が、佛教徒としての自己の「絶対的示命」であるとの信念に燃え、(1)佛教社会事業家の心がまえ、(2)物的救援を先行させる、(3)佛教社会事業は寺院を中心に、(4)寺院社会事業家の職分観、(5)佛教社会事業者の職分観、(6)経営職と専門職、の六項目に分けて「佛教社会事業はいかにあるべきか」を説かれたものである。周知の如く、長谷川の佛教者として、社会事業家として、学究として、教育家としての多岐にわたる行

跡は偉大である。それ故に「佛教社会事業」を語る場合に、この「管見」は見逃すことのできない文献であるように思われる。そこで以下、彼の六項目の分類に従って、節を分けて考えていくことにするが、あらかじめ彼の社会事業観についてふれておく必要があると思われる。

長谷川は、「管見」の冒頭において、佛教社会事業に規範的な意味を持たせる場合には、釈尊や祖師先徳の「歴史的人格的示範」と「佛教の教理教相的な発展過程に於て、いわゆる社会事業ということが、どのくらい本質的な意義と価値を持つものであるか」^③が、ともに検討されねばならないと説いている。

ところで長谷川の社会事業の定義は、「社会事業とは社会の進歩人類の福祉の為に社会的疾病を治癒し、社会の精神的関係及び経済的關係を調節する機能をいう。」（『社会事業とは何ぞや』一九一九年）である。吉田久一教授によれば、それは「ドイツ的な社会改良と、アメリカ的な人間関係の理論的整合を未整理のまま、理論として定義を下していた」^④ものとされるし、彼の説いた社会事業の分類大系（一三大別五大綱）も、当時の内務省社会局の所掌事務

分類と大差がなく、社会政策と社会事業の未分化の是認ないしは、混同視を特色としており、正しい意味での社会改良主義に立つものとはいえなかった。吉田教授によれば、『社会事業とは何ぞや』における彼の社会事業思想は、『国本的なナシヨナリスティックな立場と、汎大乗的な佛教的立場を基礎としつつ、大正民主主義思潮を吸収し、それを在野の立場で実現しようとした壮大なもの』とされる。^⑤

彼における皇室中心主義は、次の世代に属する者としては異常に思える程である。しかも資本主義の矛盾を眼前にしながら、その解決を体制変革に求めず、階級闘争を認めず、超階級的な普遍的規範を佛教に求め、「衆生恩」や「感恩愛人」の精神をもって人心を導くことにより理想社会が実現すると考え、その担い手をもって任じた点において、大正デモクラシー期の知識人の一人としての共通性格を認め得るのである。

長谷川は終始佛教精神に立脚したユートピア的人道主義の立場から、社会事業を論じ、実践したのであるし、さらに極言すれば、佛教^{イコール}社会事業^{イコール}佛教社会事業と考えて、

いさかも疑問を抱かなかった佛教者であつたと考えられる。

したがって以下の各項目にわたる彼の主張は、基本的には佛教者の立場からなされたものであるという認識を前提に吟味すべきである。

(1) 佛教社会事業家の心がまえ

まず長谷川は、自他不二の立場から「佛教社会事業は、どこまでも他人に奉仕するというような他人行儀のしてやる^{・的}な、お[・]為[・]ご[・]か[・]し[・]のものであつてはならないし、どこまでも自分を愛する如く、それと同質な深さ、厚さ、切実さとを以て、拡大された自分であるところの他に対して尽すものでなければならぬ。」と説き、「古来、佛教の先徳が為し来つた慈善行為乃至社会事業が、比^ひ々^ひみな斯うした思想信念に基いて為されて来たことを思えば、佛教社会事業家は、つねに虔^{ひつこ}ましく謙虚で、身を以て佛に供養するが如く世間に供養しなければならぬ筈である。釈尊佛教の原初時代から教えられて来た八福田などの福田思想とか、無縁の大慈悲とか、三輪体空とかの反省と参究とは佛教社

会事業家にとって、つねに用意されねばならないところである。^⑧という。

つまり長谷川は、佛教社会事業家は佛教者の歴史的人格的示範に従って供養せねばならないと説いている。もちろん私のような俗人には、供養 (pujā) という用語のもつ多岐かつ広範な概念が理解できるとは思えないが、「佛に供養するが如く世間に供養しなければならない」とするのなら、物的供養ないし施与物よりも、恭敬供養といったような精神的崇敬の態度を重視しているものと思われる。また、彼は八福田などの福田思想、無縁の大慈悲、三輪体空など、佛教の高度の思想構造にもふれている。俗人としての私の理解では、すべての福田思想を佛教社会事業家の行為規範とするのでは、社会事業の独自性を説明できないし、まして無縁の大慈悲ともなれば、ますます社会事業の存在を曖昧にしてしまうと考えられる。そのうえ、「無縁の大慈悲」となれば、利他行としての慈悲という意識が定着する条件は排除され、誰が、誰を、どれほど、なんのために、といった分別意識は捨てられ（三輪清浄）、至高の人倫としての慈悲、空のおのずからなる実践、空そのもの

の慈悲が、おのずからあらわれることになる（三輪体空）。そこでは、社会事業、佛教社会事業、社会事業家、佛教社会事業家の存在意義は消滅し、淨佛国土の示現をみることになるのであろう。

したがって、長谷川の説いた心がまえは、佛教者（とくに僧侶）の心がまえではあり得ても、佛教社会事業家にこそさらに要請される心がまえではない。

もっともこの点については補足説明が必要であるように思われる。まず明治初期の佛教国益論者の中心であった福田行誡の説明を聞こう。

「佛法は真諦にして出離解脱の為めの法なり、世法は俗諦にして所謂有我が凡て其根本となれり。故に世法は迷中の事、佛法は開悟の道なりと予ねて分明に其區別を弁知しをくべきことなり、然るに近頃は佛法を世の為に説く可しと云ふ者あり。予云く、釈迦如来會て国財王位及び珍宝妙衣を棄て、檀特山に入り学道あらせられたは、果して世の為めになされしが、元來世を厭ふて修するが佛法に非ずや、安ぞ此法を以て世の為に説くを得ん。但し其余徳を以て自ら民を利し世を益するは固よ

り妨げざる所なり。」^⑦

このように佛法と世法とは違うということが、いまもなお佛教者の見識として容認されているものとすれば、長谷川の説いた、「心がまえ」を短絡的に、佛教社会事業家の心がまえとするのは誤まりであるといわねばなるまい。(もともと前に見ておいたように、佛教＝社会事業＝佛教社会事業の立場から見ると限りにおいては、これがいかにも正当化されるかの顰を与える。だがこの場合には佛法と世法の区別を認めないことになることはいうまでもない)

だからといって、福田とか、大慈悲とかの「反省と参究」が佛教社会事業家に無縁であるというのではない。求められる佛教精神を現代に正しく生かすためには、現代科学の認識の上にたった科学的解決方法にたよらざるを得ないことをさとらなければ、佛教が社会事業のさまたげになるという認識が、佛教社会事業家の心がまえとしては必要にならう。

(2) 物的救援を先行させる

長谷川の「管見」のうち特に注目をひくのはこの項目で

ある。彼は、「佛教社会事業の最終局の目的は、解脱涅槃にせよ、往生成佛にせよ、要は「全人の救い」であろうが」、社会事業がまず取扱うのは「生命の形態的、機質的一面」の整備、充実、調整であるから、佛教社会事業が陥り易い「唯心的精神主義」を先行させてはならないと前置きしてから、

「餓えたる者には、先づパンを与えよ式に、生命保全・生活向上の爲の衣食住的資料を供し、身体の健康を害したもものには医薬看護を与え、社会環境や個人的境遇に欠陥を生じた場合には、これを補填調整するなど、一見して、外形的・物質的・経済的傾向が強くなるが、こうした方面の整備充実なくして、生命の保全・尊重はあり得ず、また精神の強化、靈性の発展も期待出来ないわけであるから、佛教社会事業家たるものは、よろしく人間生活の実際に則して、社会事業よりも次元の高い靈魂の救いとか、精神救済とか、観念的美名に囚われることなく、宗教本来の使命達成に至る通路開拓的、物的、形態的調整に主力を注ぐべきであらう。」

と説いている。

一読してお解りのように、長谷川の説く社会事業は、前近代的慈善そのものである。彼は、社会的疾病の治癒、社会関係の調節の両機能が社会事業であると説いているし、「社会病理学という用語も早くから使用し、リッチモンドその他アメリカ社会事業成立期の中心人物にも直接会って、知識を吸収していた^⑧」といわれている。

そこで彼の社会事業研究にも知識の影響を与えた筈のデヴァインの社会事業の定義を改めて見なおしてみよう。

「社会事業とは、既存の制度が役立たない場合に、個人の生活を保護し、既存の制度を補充し、さらに社会の要求に適応しなくなった諸点を修正するところの、社会みづからの欠陥を補うためになされる社会的努力の総計である。」^⑨

アメリカ社会事業成立期の、したがって現在では不明確な古典的定義とされているこのデヴァインの定義においても、既存の制度を補充する社会制度としての社会事業の位置づけは正しく行われており、結論的には社会政策への補充策としての社会事業の本質解明への道を開いたものといえる。そしてこの社会事業による個人の生活保護の領域

は、社会の要求の変化につれて変化し、外形的・物質的・経済的傾向を強めていくどころか、他の社会的方策施設の充実と相まって「全人の救い」を意図する社会的努力を強める余地を残していたとさえいえるのである。

これに反して、長谷川における社会事業は逆の傾向を強め、結果的に社会事業と、彼の説く佛教社会事業との関係をより不明確にしてしまっているのは、基本的には彼の社会科学に関する知識の欠除によるものといわねばならぬ。

たとえば、「管見」は更に、古来からの福田事業の経営、道路交通関係の土木事業、施薬治療や、重源、忍性、鉄眼の救済故事などをあげ、「すべて物的救済を以て、精神救済に先行することを示唆して余りありと云えよう^⑩」と述べている。だが例示されたこれらの事業や行為は社会事業ではない。デヴァインも、社会事業類似の社会的存在と社会事業の区別を説いており、社会の全成員の利益を目的とする整備された公営事業や、普遍的な人間要求をみたすための社会的・文化的機関などは社会事業ではないといっている。^⑪

問題は例示の事業や行為を社会事業に直結させるのは、社会は変らないもの、社会は変つてはならないものという形而上学的発想にある。

重源、忍性、鉄眼の時代には、「人間による自然の積極的利用も、まだあまりすんでいなかったで、自然と社会についての科学的認識は余り必要とされず、可能でもなかった。未知の領域がおおかつたから、それはすべて神にゆだねられた。科学のせまい領域のまわりを、宗教がとりまいていたのである。人間をとりかこむ自然的社会的環境について、科学がはたすべき役割を、宗教が代行していたといつてもいいであろう。」^⑩

宗教が社会的文化的活動の主導権をまだ握っていた近代社会成立以前の、救済行為は社会事業でも佛教社会事業でもない。

(3) 佛教社会事業は寺院を中心に

「佛教社会事業は、出来るだけ寺院中心に設備し、出来るだけ其の寺の住職中心で経営して行きたいものである」

と説いた長谷川は、また聖徳太子を先例に持ち出して次のように述べている。

「かの太子の四箇院が三方に悲田、療病、施薬院を置いて中心に敬田院を位置させたのは、貧苦や病苦を除いても、究極に於て出離生死、人生そのものの悩み、心霊の悩みを救わねばという御慈悲の施設と見られるのである。」

聖徳太子四箇院創建説を信じていた古い社会事業家は余りにも多いが、長谷川の場合は更に四箇院を自己流に配置してしまっている。四箇院の制について述べている唯一の根本史料とされるのは『四天王寺御手印縁起』（一卷）であるが、敬田院は東西八町、南北六町の寺域を有し、他の三院は敬田院の寺垣の外に、悲田、療病、施薬の順に立並んでいたことになっており、太子は敬田院を中心に位置させたとは書いてない。

しかも今日では、社会事業の研究者のみでなく、佛教史学者の間でも四天王寺の創建はおろか、その著作についても疑問視する説が多く、^⑪四箇院を断定的に先例にするのは妥当ではない。そして今仮りに聖徳太子が四箇院を創建

し、経営したことが史実であつたとしても、これを社会事業施設の先例にすることが無理である理由については前節の終りに述べておいたとおりである。

さて、長谷川は、「佛教に於て特に寺院は三宝の依所であり、佛塔は佛の法身であつて、そこに来集する衆生は如来大悲の一子愛に触れ、その膝下に在ることによつて、人生の悩みは概ね解消慰癒される。」^⑮ だからこそ是非とも佛教社会事業は寺院や佛堂を中心に施設すべきであると主張している。

だが長谷川のいう寺院の姿は、過去の姿であつた。なるほど「寺院は、もと真理の殿堂であり、その真理を奉持し、実践しようとするものの根拠地であり、その真理を聞いて生活の支えとしようとする人々の集まりくるところであつた。」ところが、いつのまにか、寺院を支えるものは個人的に教化された信者ではなく、家の宗旨を奉ずる檀家であり、寺院はその檀家の祖先の霊をとむらう場所として固定してしまひ、現在にいたつた。現在の寺院は墓場であり、住職は墓守といつてもいいすぎではないほどに、既成の寺院・住職は死者儀礼・死者管理に終始し、葬式・年忌

・お盆・彼岸など寺院の主な年中行事は、すべて死者にたいする法要となつてしまつている。」^⑯ というのが、現在の寺院の最大公約数的実態だとしたら、そうでなくても観光寺院とか祈禱佛教とかいわれる姿も多いとしたら、「佛教社会事業は寺院を中心に」という主張は、佛教のためにも、社会事業のためにもならない筈である。

(4) 寺院社会事業家の職分観

長谷川は、寺院で社会事業を経営する以上住職がその中心になるのは当然であるが、今日の僧侶は厳密にいうと出家僧ではなく、寺院で妻子と共に在家的生活をしているとすれば、「信施」による生活に値いしないかも知れないと、反省し、法要中心の寺院生活を続けていることの「補償贖罪の行為」として社会事業に最善の努力をせねばならぬと説いている。

彼はここでは「寺院社会事業家」という新造語を使用しているが、これが寺院住職を指し、「報恩行としての一大布施行、とりも直さず社会事業に全身全霊を打込む」^⑰ のがその職分観だとすれば、現代の僧侶の本来の職分は何か

ついでに基本的反省がないように思える。

(5) 佛教社会事業家の職分観

「管見」のこの項目の説明は茫洋としている。もつとも説明の前半は、佛教社会事業家の性格的特質を、後半はそのあり方を説くものとみられるので、以下二段に分けて説明を全文引用し考察を加えることにしよう。

「佛教社会事業家は、それ自身大乘菩薩であるという誇りを以て、世の一切の社会悪を退治し、現実の社会を浄化し、その中の人間、とくに恵まれない人々を助けて、理想の人間像に仕上げる事業であるから、大きな意味では宗教家であると同時に政治家であり、経済人であり、また教育家でなければならないが、然しそれらのすべてであることは出来得ないのであるから、重点的に社会事業の専門職として、主力をソコに傾注するわけであるが、尠なくとも政治、行政、経済、産業、教育、文化の基本的な諸問題について、十分な識見を具えると同時に、それらの専門家と取組んで、必要かつ充分な施策を実行させるだけの指導力というか、説得力というか、手

腕というか、そうした経綸の才を持つべきである。これが為には、現代の各般に亘る社会問題乃至政治、経済、教化の諸問題に対して、つねに不断の研究と考察を遂げ、透徹した知見と批判力とを把持し、社会事業的な角度から、これが解決に精進し、以って理想社会建設の一端を担う覚悟がなければならない。」^⑧

さきに「僧分における佛教社会事業家」を「寺院社会事業家」とよび、その職分観を説いた長谷川は、ここでは、大乘菩薩の自覚をもつて行動する佛教社会事業家、つまり主として在家佛教信者である社会事業家の職分を説いているものと思われる。そして彼らの人間救済事業は、広い意味では、宗教家、政治家、経済人、教育家の仕事であるが、一人で何役もできないのだから、社会事業の専門職として、その立場から人間救済の事業に専念せよと説いているものと思われる。だが、自分も、まわりの人も佛になれると、ひたすらさとりを求める菩薩の確信に基く社会的実践は、もともと宗教家とか政治家などを意識して行動してはならないものであり、その確信から社会事業専門職の活動が導き出されるのではない。

さかさまに社会事業の専門職である個人で、自己の信仰として、佛陀を自己の命の中に体现するという立場をとる者が、専念する社会事業活動の中に、おのずから信仰の証しがにじみでているような場合、この社会事業家を佛教社会事業家と呼ぶのがふさわしいのではあるまいか？

社会事業家であろうとなかろうと、真に大乘菩薩の自覚を持つて生きようとする人間にとっては、「世の一切の社会悪」を黙視できる筈はないし、社会悪を直視すればするほど社会悪をもたらす原因、それを温存している理由を究明しないわけにはいかない筈である。究明した上でその除去に努力せずにはおかぬ自分を見出す筈である。こういうプロセスを経た上で、現実の社会を浄化しようとする意欲にかられる自分を見出すとき、人間的、宗教的情緒にあふれて、自分が大乘菩薩であるという誇りが、彼の行動に反映されるのではあるまいか？

たまたまそのような行動が社会事業活動であるときは、当然長谷川の説いたように社会問題の知識に基く実践でなければならぬ。そうだとすれば大乘菩薩の自覚ということはその社会事業家の全存在をつらぬく思想として把握さ

れなければならない。社会のなかで生きる人間の知恵としての社会諸科学の考え方の示す方向に従って社会事業活動を行なう専門職業人のなかにあって、大乘菩薩の自覚を、自己の思想として生きている存在こそ、佛教社会事業家というにふさわしい存在といえるのではあるまいか？

「およそ思想というものは、盲目的な信仰や習慣とはちがつて、一定の論理をそなえている。それはどんなときでも論証の力を欠くことはできない。これをぬきにしては、もはや思想の名にあたらないにちがいない。」¹⁹だが思想は正確な論理性だけが要求されるのではない。思想はそれをもつ人間の頭の中にとどまるだけでなく、その人間のあらゆる行動と性格を形成する。思想は人間の全生活に及ぶ、そしてその誠実さ、その勇氣、その責任が要求される。思想は一定の論理性に重ねて、一定の倫理性をもたねばならない。

大乘菩薩の信念といい、佛教の慈悲といい、佛教の教えが、現代に生きる人間の全生活、全実践、全人格の形成の支えになるためには、正確な論理性をもち、不当な論理を排除できる倫理性をもたねばならない。したがって佛教を

現代に生かす道の確立は、佛教社会事業の前提条件となる。

長谷川は、さきに引用した前半部分に引き続いて次のように説いている。「こうした見地から、佛教社会事業家の在り方として、二つの面が考えられる。即ち、一つは、社会事業家は一面において経世家としての指導力を持つこと、遠くは教祖釈尊の行履に於て、これを窺うことができるし、近くは觀智國師や、天海僧正、崇伝長老など、いずれも当代の政治家をして、自己の政治理念を實踐させたものというべく、こうした事例は史上決して少なしとしない。

もう一つの面は、社会事業家が背後にあつて事業の推進役たる場合である。即ち佛教家は、その信仰の力、思想の力、或いは人格的な感化力を以つて、それぞれの有力者、または一般大衆を動かし、社会事業の重要性に気づかせ、その人々をして卒先、立つて社会事業に参画実施せしめるに至ることである。この場合、最初の発願、発起者は蔭の指導者又は相談役として、表に立たず、いわゆる「随喜他善」の立場に立つのであるが、こうした

事業推進役に廻る蔭の社会事業家こそ、眞の佛教社会事業家といえるであろう。また一方有力なる義捐寄附者を発掘発見して、それぞれの社会資源を動員して、事業の設備及び経費を担当し、いわゆる経営主体となつて、専門社会事業家をして、安んじて事業に専念させるといふ、こうした場合、たとい直接現場の事業に携わらなくとも、経営陣を整い得ること自体が立派な佛教社会事業家と云い得ることである。蓋し、こうした型態は自他一如、全く無所得の心境に立つ佛教家にあらざればなし得ない所で、事実、昔からの佛教慈善事業や社会事業は、行基にしても、叡尊、忍性にしても、近くは紫雲、本眞、大島徹水師など、みな然りの観がある。」^⑩

この項目に限って、「管見」の全文を長長と紹介したのは、社会事業の専門職業性に関する基礎的な認識が、長谷川の場合、いかに欠除しており、佛教者と社会事業家の職分が混同ないし同一視され、結果的には彼が意図した佛教社会事業、佛教社会事業家のあり方を正しく導き出すことができなかった点を明らかにしておきたかつたからである。

まず長谷川は佛教社会事業家の在り方の第一の面として、経世家としての指導力を持つことをもとめている。もちろん専門職業人として経世済民の指導性が要求されるのは当然である。だが、彼が先例としてあげた、天海や崇伝らはこの場合模範にはならない。周知のとおり天海は家康に山王一実神道を説き、諸法度の作成に参画したし、崇伝も諸法度を起草し、方広寺の鐘銘問題の画策や沢庵らの処分などで悪名を流した人物である。佛教を政治に悪用し、徳川幕府の対佛教政策に加担して、佛教を萎縮沈滞せしめ、悪弊を今に及ぼした人物であるというのが、大方の佛教学者の評価でもあるからである。^④

第二に長谷川は、蔭の指導者・相談役として、事業推進役に廻る蔭の社会事業家こそ真の佛教社会事業家であろうといっている。長谷川の説く蔭の社会事業家こそ真の佛教者といえるのであつて、社会事業の自発的ボランティアとして現代社会が求める存在ではあるが、佛教社会事業家とは云い得ない。また、長谷川は、社会事業活動のために社会資源を動員し、施設の運営責任を担当し、「専門社会事業家をして安んじて事業に専念させる」存在も佛教社会事業

家と云い得ると述べているが、この場合は、社会事業の管理的ボランティアである場合と、専門職業人としての佛教社会事業家である場合の二つに分けるのが妥当であると考えられる。

但し長谷川は、しめくくりで、「こうした型態は自他一如、全く無所得の心境に立つ佛教家」でなければ出来ないと云っているところからみて、やはり管理的ボランティアと解するべきであらう。そうだとすれば当然佛教社会事業家の職分ではない。

ところでこの場合も彼は先例に佛教の先徳の名前をあげている。彼における慈善事業と社会事業の区別はあいまいであるが、この場合の先例も妥当ではない。たとえば颯田本真尼の「慈善行は大正・昭和期の佛教社会事業の指導者矢吹慶輝らに精神的な影響を与えた」が、「本真尼の布施行は無論社会事業の範疇に入らない」^⑤からである。

(6) 経営職と専門職

「管見」のしめくくり部分は、経営者としての力量と、対象者の個別的処遇に充分な専門的知識技能の持主である

ことが、佛教社会事業家の望ましい姿であるとして、その具備すべき資格条件を六点あげている。

「1、事業乃至施設経営に対する充分な識見手腕を有すること。

2、その事業の目的使命を明確にし、世間大衆の理解と善意とを動員し、かつ相当な寄附とか、義捐金を集め得る説得力や人格的魅力を持つこと。

3、従事者を適当に組織し部署につけ、統率して、事業の日常運営を、その目的使命に向って傾注させ得ること。

4、相当な事務的技倆を有し、日常的な事業の庶務会計を記録的に公明ならしめ得ること。

5、個別的社會事業の一般及び社會事業の各科各類について、専門的な学習と研究とを遂げ、事業の実施について、常に意欲的自発的な情熱を持つこと。

6、つねに大乘菩薩の信念と意氣とに燃え、深く四弘誓願の本旨に徹し、社會事業に対する近代科学の示命と佛教慈悲主義の方法論としての各種布施形式乃至善巧方便、進趣方便について、比較研究を怠らな^⑧こと。」

長谷川のあげた以上の六点を佛教社会事業家が具備すべき資格条件とすることに、私も原則的に同意する。もっとも第一―第五点は、社会事業家に要請される一般的条件であつて、とりわけ佛教社会事業家に要求されるのは最後の第六点であり、「管見」の最後に以上の表現をみたことに、私は救いを見出したともいえる。

佛教の真理の探究の道と、社会科学としての社会事業探究の道は同じではない。だとすればこの二種類の真理の探究は、それぞれ自身の道に沿つて、それぞれの方法で、それ自身の帰結へと進むべきであり、その間にお互いに干渉すべきではない。二つの道をいく探究者の相対的立場がどのようにみえようとも、ひとつの真理を目ざして進んでいるのであり最後には両者が合流することを確認し続けるべきだと思ふ。

社会事業の理論水準も実践状況も確かに社会の要請には程遠い現状にある。だからといって長谷川が説いたような佛教社会事業が、問題の解決になるのではない。

学者・教育家・政治家として多忙な生涯を送ったホワイ ト (A. D. White, 1832-1918) は誠実・敬虔なキリスト

教徒でもあったが、次の言葉をのこしている。

「宗教のためにと思つてなされた科学への干渉は、それがどんなに良心的な動機からであつたにしろ、それは近代の歴史全体を通じて、宗教と科学との双方にとってきわめて不幸な結果に終わっている。それも例外なしにある。そしてその反対に、すべての自由な科学的探究は、それがあつた段階では一時は宗教にとって危険なものにみえたにせよ、最後には、例外なしに、宗教にとつても科学にとつても最善の結果を生んでいる」^④と。

佛教と社会事業の關係を考える上で、どちらの論理からみてもホワイトの主張は反論できないとすれば、一つの真理を求めて、佛教は佛教の、社会事業は社会事業の道を進むことが、正しい佛教社会事業をもたらしす道であらう。

註① 拙稿「佛教社会事業論の学問的性質」『日本佛教学会年報』(第三九号・一九七〇年) 三五六頁

② 長谷川先生のこの管見はほぼ同文が、大乗淑徳学園発行『長谷川良信遺稿』においても「佛教社会事業について」と題して集録されている(同三一―一四六頁)

③ 長谷川良信「佛教社会事業に関する管見」『講座・近代佛教』(第五卷・生活編・法蔵館)一九六一年、一五一頁

④ 吉田久一『社会事業理論の歴史』(社会福祉と諸科学1、

一粒社)一九七四年、一七五頁

⑤ 同右書、一七四頁

⑥ 長谷川「管見」一五二―一三頁

⑦ 佛教学会編『行誡上人全集』一八九九年、一九〇頁

⑧ 吉田久一、前掲書、一七五頁

⑨ Edward T. Devine, *Social Work*, 1922, p. 23.

⑩ 長谷川「管見」一五四頁

⑪ Devine, op. cit., pp. 23-27.

⑫ 水田洋『社会科学の考え方』(講談社現代新書)一九七五年、八七頁

⑬ 拙稿「社会事業史における聖徳太子―主として四天王寺四箇院創建説について」『佛教大学社会学部論叢』第四号、一九七〇年、一三頁

⑭ 例えば田村芳朗『日本佛教史入門』(角川選書)一九六九年、三五頁^⑮長谷川「管見」一五四頁

⑮ 田村芳朗、前掲書、二五四頁

⑯ 長谷川「管見」一五六頁

⑰ 古在由重『思想とはなにか』(岩波新書)一九六〇年、一三四頁

⑱ 長谷川「管見」一五六―一五七頁

⑲ たとえば宇井伯寿『日本佛教概史』(岩波書店)一九五一年、一四五―一四八頁

⑳ 吉田久一『日本近代佛教社会史研究』(吉川弘文館)一九六四年、四七九―四八〇頁

㉑ 長谷川「管見」一五九頁

㉒ ホワイト・森島恒雄訳『科学と宗教との闘争』(岩波新書)一九三九年、二頁